

---

# *Journal of Religious Culture*

## *Journal für Religionskultur*

Ed. by / Hrsg. von  
**Edmund Weber**

in Association with / in Zusammenarbeit mit  
Matthias Benad, Mustafa Cimsit, Alexandra Landmann, Vladislav Serikov & Ajit S. Sikand  
Goethe-Universität Frankfurt am Main  
in Cooperation with the Institute for Religious Peace Research /  
in Kooperation mit dem Institut für Wissenschaftliche Irenik

ISSN 1434-5935 - © E.Weber – E-mail: [e.weber@em.uni-frankfurt.de](mailto:e.weber@em.uni-frankfurt.de); [info@irenik.org](mailto:info@irenik.org)  
<http://web.uni-frankfurt.de/irenik/religionskultur.htm>; <http://irenik.org/publikationen/jrc>;  
<http://publikationen.ub.uni-frankfurt.de/solrsearch/index/search/searchtype/series/id/16137>;  
<http://web.uni-frankfurt.de/irenik/ew.htm>; <http://irenik.org/>

---

Nr. 182 (2013)

## Die Religion, das Heilige und die Kultur

Zur dialektischen Dynamik von Sakralität und Kulturalität der Existenz  
als genuinem Thema authentischer Religion<sup>1</sup>

Von

Edmund Weber

I.

Auf Grund der evolutionären Entwicklung der Arten hat sich das Bewußtseins der Spezies, die dadurch entstand, nl. der Mensch, radikal verändert. Das neue Bewußtsein zeichnet sich dadurch aus, daß es keinen anderen apriorischen Inhalt hat als sich selbst. Daher ist es in der notwendigen inhaltlichen Bestimmung der Existenz frei. Diesen anthropogenen Urzustand kann man mit unserer philo-

---

<sup>1</sup> Erweiterte Fassung eines auf der Tagung 'Empirie und Theorie – Religionswissenschaft zwischen Gegenstandsorientierung und systematischer Reflexion' der Deutschen Vereinigung für Religionswissenschaft am 12. September 2013 in Göttingen und auf dem Symposium 'Das Heilige: Alte Fragen – Neue Antworten' am 9. November 2013 an der Goethe-Universität in Frankfurt am Main gehaltenen Vortrags.

sophischen Tradition auch Geist nennen. Seine spezifische Tätigkeit ist nicht das trieb- und objektgebundene Reagieren, sondern das freie Bewusstsein bzw. das Denken.

Da sich die Existenz damit abfinden muß, daß sie keine letztendliche normative oder determinative Grundbestimmtheit in sich vorfindet, von der sie absolut verbindliche Handlungsnormen abzuleiten hätte, ist Unbestimmbarkeit der Grund der Existenz. Um der Existenz willen sieht sich daher das Bewusstsein genötigt, sich selbst je und je aus der Unbestimmbarkeit in dessen Gegenteil, in eine Bestimmung, zu überführen.

Das einzige Mittel dazu ist der Wille, sich der nunmehr von natürlichen Bezugsobjekten emanzipierten Einbildungskraft zu bedienen.

Doch ein Bestimmungsakt löscht die Unbestimmbarkeit nicht aus. Unbestimmbarkeit und Bestimmung negieren sich zwar gegenseitig; sie sind beide als ihre jeweiligen Widersprüche zugleich aber unzertrennlich aneinander gebunden. Die damit ausgelöste dialektische Dynamik macht das problematische Leben der Existenz aus.

Die existenzielle Auseinandersetzung mit dem konstitutiven dialektischen Verhältnis von unbestimmbarem Grund und bestimmender Gestaltung der Existenz nennen wir in der westlichen Geistes-tradition seit alters her Religion. Im Unterschied dazu sei als Religionskultur die Artikulation bzw. die Objektivierung von Religion verstanden.

Religion im strikten Sinne, authentische Religion, ist der innere Prozeß der Wahrnehmung der dialektischen Wirklichkeit der Existenz, der sich in Religionskulturen kontemporär und kontextuell vergegenwärtigt. Allerdings sind fallen diese Darstellungsformen des eigentlichen religiösen Prozesses oft archaisch, mythisch oder gar rätselhaft, dies nicht zuletzt deswegen, um auf diese Weise die Andersartigkeit religiöser Artikulationen, die die Religionskultur ausmachen, von bloßen eigentlichen kulturellen Gestaltungen der Existenz zu unterscheiden.

Die Wahrnehmung der undefinierbarkeit oder Freiheit des Grundes der Existenz und der Vorläufigkeit ihrer Gestaltungen führt damit das Ende existenzieller Sicherheit herbei. Es bedeutet die Unmöglichkeit, Existenz alternativlos zu formieren.

Die existenzielle Auseinandersetzung - als Urtätigkeit des wahrhaft menschlichen Bewußtseins für die Existenz konstitutiv - ist daher universell. Jeder Mensch ist als solcher gezwungen, diese Auseinandersetzung um seine Existenz in irgendeiner Weise zu führen. In diesem Sinne ist authentische Religion jedermanns Sache. Eine Wahl zwischen Religion und Nichtreligion gibt es daher nicht.

Im Gegensatz dazu ist aber die objektivierende Artikulation von Religion, d.h. Religionskultur, vielgestaltig. Sie hängt, was ihre Gestaltung angeht, von ihrer jeweiligen Kultur ab. Sie kann dann manifest oder latent, mythologisch, rationalistisch oder künstlerisch, szientistisch oder philosophisch ausfallen; sie kann als sogenannte Hochreligion oder als naive Frömmigkeit figurieren.

Alle existenziellen Artikulationen sind aber dennoch ernsthafte Bemühungen, sich im jeweiligen kulturellen Kontext dem Problem der Existenz zu stellen. Sie als Teilnehmer am aktuellen existenziellen Diskurs zu ignorieren oder sie unter Missachtung des von ihnen Gemeinten, nl. der existenziellen Auseinandersetzung, als wesenlose Objekte abstrakt zu beschreiben und infolgedessen ihren Ursprung notwendigerweise willkürlich zu beurteilen, gründet wohl in der Furcht, daß das je eigene gleichsam autistisch gefällte Existenzurteil durch die Freiheit des Grundes der Existenz, die sich gerade auch in den religionskulturellen Alternativen zeigt, zunichte gemacht wird.

Im Gegensatz zu ihren Objektivierungen in der Religionskultur sowie allen anderen Existenzgestaltungen in der allgemeinen Kultur ist Religion keine bloße existenzielle Möglichkeit unter anderen, sondern unumgängliche Notwendigkeit der Tätigkeit des Geistes, der jedem einzelnen Menschen innewohnt. Ihr Ursprung sind nicht irgendwelche historisch gesetzte Zwecke, sondern die wie immer geartete Wahrnehmung der Zwecklosigkeit, der unbeschränkten Freiheit, als Grundes der Existenz, hervorgerufen durch einen die Anthropogenese ausgelöst habenden evolutionären Prozeß.

Religion, die in diesem Sinne allgemeines und konstitutives Merkmal menschlicher Existenz ist, ermöglicht mit ihrer damit gegebenen Universalität zugleich aber auch einen grundsätzlich unbegrenzten existenziellen Diskurs aller religiösen Artikulationskulturen. Die Verwerfung der Möglichkeit des universellen Diskurses, der Orthodoxismus, ist ein verzweifelter Versuch eines endlichen Geistes, sich seiner selbst als des alles negierenden, d.h. durch nichts bestimmten Geistes zu

entziehen. Es ist der Schrecken des Geistes vor seiner Wahrheit, d.h. daß die Existenz in der Kraft der unendlichen Negation all ihrer Gestaltungen, in der unbeschränkt schöpferischen Freiheit, besteht.

Da sich die existenzielle Auseinandersetzung notwendigerweise aus der Freiheit der Existenz ergibt, fällt sie stets ambivalent aus. Der Geist ist mit der Alternative konfrontiert, sowohl die Freiheit bzw. Unbestimmbarkeit der Existenz als auch die Reversibilität ihrer Gestaltungen entweder in existenzieller Toleranz auszuhalten oder aber in die Illusion eines Kulturfundamentalismus, in die Verdinglichung von Existenzgestaltungen zu flüchten.

Die Fixierung der je eigenen religionskulturellen Gestaltung der existenziellen Auseinandersetzung, der existenzielle Orthodoxismus, dient nicht nur der vermeintlichen Absicherung eingestandener oder auch uneingestandener bestimmter normativer Existenzdeutung, sondern ebenso – und dies ist verhängnisvoller – der Verdrängung des eigentlichen Sinns und Inhalts authentischer Religion.

Die auch zu einer modernen Kulturnorm avancierte Ausblendung der existenziellen Auseinandersetzung, der Religion, führt denn auch dazu, authentische Religion auf (meist traditionelle) Religionskultur zu reduzieren und sich darauf zu beschränken, die expliziten Religionsobjektivierungen vordergründig zu behandeln und willkürlicher Beurteilung zu überlassen. Dabei werden dann aber nur die kulturell-drapierten Hüllen als Religion wahrgenommen, aber Ursprung, Grund und Gegenstand authentischer Religion bleiben außen vor.

Aber ein künstliches Zurück zu Mutter Natur gibt es nicht. Die Prinzipien und Formen der Gestaltung der Existenz resultieren letztendlich nicht aus einer vorgegebenen existenziellen Grundbestimmtheit, sondern ex nihilo, aus der kreativen Unbestimmbarkeit der Existenz. Vorgebliche normative Grundbestimmtheit wäre doch nichts anderes als ein kulturelles Erzeugnis des freigestellten menschlichen Geistes; sie wäre lediglich sein Produkt, nicht sein Grund.

Die bestimmte Gestaltung von Existenz ist zwar unumgänglich, wenn der Geist tätig sein will, zugleich aber schränkt er damit seine Verwirklichungsmöglichkeiten massiv ein. Indem die Existenz sich als Kultur gestaltet, definiert sie sich, d.h. sie wird endlich. Endlichkeit ist die Wahrheit der Kultur. Unendlichkeit ist dagegen die Wahrheit des Grundes der Existenz.

Der Geist ist aber durch die ständig aus ihm gleichsam herausdrängende Konfrontation mit der ihm eigenen Unendlichkeit trotz allem orthodoxistischen Widerstands gezwungen, sich seines eigenen Grundes immer wieder bewußt zu werden. Das zeigt er in Revolutionen jedweder Art, die als scharfe Waffen der Unendlichkeit die jeweilige Endlichkeit erschüttern, und sollte es sich dabei auch um die höchste Stufe der Kultur handeln.

Aus der von der ursprünglichen Negativität des freigestellten Bewußtseins hervorgerufenen Ungesicherheit der Existenzgestaltungen, d.h. jeglicher Kultur, jeder inhaltlichen Identität und Selbstbestimmung, folgt der vergebliche, wenn auch unablässige Versuch, einen kontrollierbaren Grund der Existenz artifiziell herzustellen, um sich selbst im Eigenwerk vermeintliche Existenzsicherheit zu verschaffen.

Ein solcher Versuch zielt auf so etwas wie Re-Naturierung oder Re-Animalisierung menschlicher Existenz. Anders gesagt: Es ist der prinzipiell vergebliche Versuch, frei geschaffene innere und äußere Kultur als scheinbar Sicherheit gewährende Pseudo-Natur zu sakralisieren - trotz der Erfahrung, daß kulturelle Existenzdefinitionen sich gegenseitig paralysieren.

Die Kraft dieser Paralyse entspringt der Unbestimmbarkeit der Existenz, die Alternativdefinitionen gleichsam als Rächer für den Hochmut sich selbst feiernder Existenzdefinitionen einsetzt. Es ist die Kraft des analytischen, auflösenden oder erlösenden Geistes, die diesen daran hindert, sich von seinen Objektivierungen, seiner Kultur, beherrschen zu lassen. Ein künstliches Zurück zu Mutter Natur gibt es nicht.

## II.

In der pseudo-renaturierten Welt sakralisierter Kulturelemente, dem Orthodoxismus zufällig erwählter Existenzgestaltungen, wird immer wieder, doch widersinnigerweise das Heilige zur Absicherung von in Wahrheit stets nur geschichtlichen, d.h. vergänglichen Entwürfen und Gestaltungen

menschlicher Existenz reklamiert. Dies alles geschieht jedoch nur, um zu verhindern, daß eine herrschende oder herrschen sollende Kulturgestaltung in Frage gestellt und aufgelöst wird.

Der Grund der Existenz, herkömmlich das Heilige genannt, wird so in sein Gegenteil verkehrt. Er wird unter die normative Grundidee von bestimmten Gestaltungen menschlicher Einbildungskraft gestellt, statt diese immer wieder außer Kraft zu setzen und so freier Gestaltung von Kultur Platz zu machen.

Das Heilige meint somit die Urkraft des freigestellten Bewußtseins, welche mittels der Negation aller Existenzgestaltungen erzwingt, daß diese in unbegrenzter Kreativität stets neu und anders formiert werden können.

Das Heilige meint daher gerade das Gegenteil von Kontrolle und Fixierung des Existenzbewußtseins. Es reflektiert vielmehr die existenzielle Erfahrung, daß der Grund der Existenz die meist als unerträglich erlebte Freiheit bzw. Unbestimmbarkeit der Existenz ist. Der wie auch immer verschleierte öder beschönigte weltanschauliche Dogmatismus, sich heute meist als Aufgeklärtheit gerierend, hat denn auch allen Grund, das Heilige als Gegenstand selbst religionswissenschaftlicher Forschung zu verwerfen.

Daß das menschliche Bewußtsein in seiner Geschichte die Vorstellung des Heiligen entwickelt hat, ist sicherlich die größte geistige Leistung der Menschheit.

Denn mit dieser sein neuartiges Wesen konstitutiven Vorstellung erfaßte der Mensch die radikale Freiheit und Abgründigkeit der Existenz. Ihn zeichnet denn auch aus, daß er damit leben muß, daß es keine ultimative inhaltliche Definition der Existenz geben kann.

In der Vorstellung des Heiligen, in welcher Gestalt es auch immer wahrgenommen wurde, gestand sich der Mensch somit ein, daß er kein festgelegtes Tier ist. Er erkannte, daß damit zugleich der Zwang zur Negation des geradezu unausrottbaren re-naturierenden Orthodoxismus jedweder Art sein unausweichliches Schicksal ist, mag er dieses noch so gewaltsam verhindern wollen.

Aber der Traum von der Festgestelltheit vormenschlichen Bewußtseins existiert dennoch als grandiose Illusion insbesondere in den Ideologien der sogenannten Sinngebung der Existenz fort. Weil es die unaufhaltsame Negation von allen konkreten Gestaltungen der Existenz ist, ruft das Heilige im Menschen, der sich an seine Geistesprodukte existenziell klammert, den Schrecken der Freiheit hervor.

Dieser Schrecken kulminiert in der Angst vor dem 'Tod'. Das Heilige jedoch negiert auch den Mythos Tod und eröffnet dem Menschen gemäß dem Zustand seiner derzeitigen evolutionär bedingten psycho-physischen Ausstattung die Möglichkeit einfach zu sterben. Einen Sinn oder Widersinn im Sterben zu suchen, es als als Helden-Tod oder als Seligkeit verleihendes Martyrium oder gar als Alles zerfressenden Thanatos zu mythisieren, erweist sich, durch die produktive Negativität des Heiligen, als Schimäre und Illusion sakralisierter Kultur.<sup>2</sup>

Auf der anderen Seite löst das Heilige zugleich eine überwältigende Faszination aus, insofern es immer wieder und überall den Weg zur neuen Gestaltungen freimacht.

Das Heilige steht für die vom Bewusstsein und seinen Gestaltungen nicht zu kontrollierende Freiheit der Existenz. Diese kreative Negativität oder produktive Freiheit der Existenz verhindert auf der einen Seite, daß der Geist in zufälliger Kulturgestalt erstarrt und sorgt auf der anderen Seite in den unvermeidlichen Umbrüchen des Lebens dafür, die reale Möglichkeit der eigenen Andersheit als praktisches Lebensprinzip, als eigentliche Identität, anzuerkennen.

Der Schrecken vor dieser Freiheit macht denn auch das Wesen jeglicher Kulturideologie aus, welche menschliche Existenz auf Produkte kultureller Einbildungskraft einzuschränken versucht. Doch in den Revolten des Geistes, welche Gestalt sie auch immer annehmen mögen, bricht das Heilige der unbeschränkten Gestaltungsfreiheit Bahn.

---

<sup>2</sup> Franz von Assisi hat in seinem Sonnengesang das Sterben als *sora nostra morte corporale*, als *unsere Schwester Leibestod*, durch die hindurch das Lob Gottes erschallt, gefeiert. Den Tod dagegen, der alle Verzweckungen der Existenz, die aus dem Schrecken vor der Freiheit entspringen sind, zerreißt, nennt er dagegen *la morte seconda*. François d'Assise. Écrits. Paris 1981, S. 344

Dagegen war und ist Orthodoxismus schließlich und endlich nichts anderes als eine existentielle Strategie, das unverfügbare, unbestimmbare, daher unkontrollierbare Heilige im Bewußtsein des Menschen zu entmachten.

Daß die Existenz keinen definierbaren inhaltlichen Sinn haben soll, daß es auch kein die Existenz bestimmendes Scheitern geben soll, daß sie vielmehr radikal frei ist, Sinnhorizonte zu ent- und zu verwerfen, ist jedem Orthodoxismus unerträglich. Deshalb denunziert er alle aus der Faszination des Heiligen entstehenden Alternativen als Häresie und rottet sie, wenn er die Macht dazu hat, mit Gewalt aus.

Trotz aller immateriellen oder materiellen Gewalt bricht jedoch in immer neuen historischen Schüben aus dem existentiellen Nichts, dem Heiligen, der Unbestimmbarkeit der Existenz, die shivaitische Macht der Negation auf und schafft als Brahma ein Neues, das von Vishnu erhalten wird, bis es sich überlebt und dank Shivas, des Gütigen, um ein Neues bilden zu können, wieder aufgelöst wird.

### III.

An historischen Beispielen westlicher Kultur soll die Revolte wider die Fixierung des Grundes der Existenz, des Heiligen, verdeutlicht werden.

Der Mensch vor der westlichen Neuzeit war einer überindividuellen Sozialnatur eingebunden und damit als *membrum* dem *corpus Christianum* und dessen *caput* im Gewissen unterworfen. Er war ein bloßer Teil eines sakralisierten Sozialkörpers. Der Mensch verstand sich gerade nicht als unverwechselbares Individuum. Das Ganze machte seine Substanz aus. Sein jeweils Allgemeines bestimmte seine persönliche Bedeutung, nicht seine als abstrakt geltende Singularität. Er war substantiell *saecularis* oder *religiosus*, *clericus* oder *laicus*, Adelige oder Bürger, Bauer oder Gesinde. Er hatte deshalb, weil das die damals sakralisierte Ordnung der Welt vorgab, auch als Schuster bei seinen Leisten zu bleiben.

Sein ewiges Seelenheil hing essentiell von der Hierarchie und deren Schlüsselgewalt samt sakramentaler, moralischer und doktrinaler Kompetenz ab. Der Einzelne war gerade auch in Sachen Religion zu Gehorsam gegenüber dem *corpus Christianum* und insbesondere dessen kirchlichem *caput* verpflichtet, wollte er nicht des Heils, d.h. einer von der Hierarchie fixierten und als Grund der Existenz ausgegebenen Existenzgestaltung, des Paradieses, verlustig gehen.

Die erschreckende und überwältigende Auseinandersetzung mit dem Existenzproblem war damit scheinbar kaschiert, unter dem Schein einer hierarchisch vermittelten und mit innerer und äußerer Gewalt abgesicherten Ideologie einer angeblich göttlich verordneten Festgestelltheit der Existenz neutralisiert.

Dieser theologisch legitimierte Orthodoxismus einer kollektivistischen Lebenswelt war aber dennoch durch die zerstörerische Macht der sog. Ketzerei, der alternativen Existenzbestimmung, ihrer Andersheit, ständig bedroht. Der religiöse Widerstand der Katharer, der Waldenser, der Brüder und Schwestern vom Freien Geist sowie zahlloser anderer Andersgläubiger erfüllte die herrschende Orthodoxie mit Schrecken, weil sie die Existenzgestaltungen, die von ihr zu Elementen des Heiligen deklariert worden waren, schamlos negierte.

Diese in Wahrheit heilige Negation der religiösen Alternativen besaß aber auf der anderen Seite eine derart gewaltige Faszination, daß Menschen bereit waren, eher in den Tod zu gehen, als von ihr abzulassen. Weder Folter noch Scheiterhaufen vermochten denn auch die Revolte des freien Geistes aufzuhalten.

Aber auch die Machthaber der Orthodoxie konnten der Faszination des aufrührerischen Heiligen erliegen, verehrten sie doch Gestalten wie die hl. Elisabeth, Franz und Klara von Assisi und viele andere Heilige, die rücksichtslos ihren selbst gewählten Weg gingen. Doch obsiegte in den Machthabern die Orthodoxie schließlich doch. Sie stutzen die Nachfolger der geduldeten Aufrührer wieder zurecht.

Prototyp dieser ambivalenten Haltung war der Graf Ugolino di Segni, der schon als Kardinalbischof von Ostia ein glühender Verehrer Franz' und Klaras von Assisi war, und sich allzu gerne ihrer Lebensweise angeschlossen hätte, wäre er nicht wegen seiner großen Sünden dazu verdammt worden,

darauf zu verzichten und stattdessen gleichsam zur Buße den Dienst eines Hierarchen abzuleisten; eine Vorstellung<sup>3</sup>, die gerade die katharische Hierarchiekritik vertrat. Und eben dieser Graf Ugolino zentralisierte als Papst Gregor IX. (reg.1227-1241) die Inquisition, um die Kirche Jesu Christi der Katharer und andere christlichen Alternativen effektiver liquidieren zu können.

Den nächsten Schub in der Geschichte der westlichen Kultur stellen die Reformation und die aus ihr entsprungene Moderne dar.

Die Reformation hat die traditionelle Religionskultur, insbesondere die religiöse Innenwelt des westlichen Menschen grundsätzlich umgestaltet. Mit der historischen Evolution der Neuzeit entsteht endgültig, wenn auch zunächst im Blick auf seine religiöse Innenwelt, das moderne Individuum, das vor den Repräsentanten der traditionellen Sakralkörpers mit dem Satz "Hier stehe ich und kann nicht anders" seine Bestimmung als *membrum* des sakralisierten *corpus* aufkündigt und seine selbstverantwortliche religiöse Individualität behauptet.

Eine weitere Geistesrevolte löste der religiöse Liberalismus des 19. Jahrhunderts dar. Im Gefolge der Reformation hat er die traditionelle Religionskultur, insbesondere die religiöse Innenwelt des westlichen Menschen grundsätzlich umgestaltet. Der liberale Protestantismus hat diesen beginnenden religiösen Individualismus radikalisiert und unter Ausschluß jeglicher kollektiver menschlicher Kultur und Autorität einen seiner bedeutendsten theologischen Interpreten, Adolf Harnack (1851-1930) sagen lassen: "Das Reich Gottes kommt, indem es zu den e i n z e l n e n kommt, Einzug in ihre Seele hält, und sie es ergreifen."<sup>4</sup> Im Reiche Gottes geht es einzig und allein "um Gott und die [einzelne] Seele, um die [einzelne] Seele und ihren Gott."<sup>5</sup>

Auf die weiterreichende radikale Ausgestaltung dieser modernen individuellen Religionskultur hat besonders Thomas Luckmann<sup>6</sup> hingewiesen. Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft bestehe nicht nur in der äußeren Freiheit der Religionen bzw. Religionskulturen, sondern in der sozialgeschichtlich gegebenen radikalen inneren Freiheit der Individuen. Die allgemeine Religionskultur des modernen Menschen, das individuell bestimmte existentielle Selbstverständnis, sei bereits eine nicht mehr hintergehbare Selbstverständlichkeit. Alle herkömmlichen kollektiven Religionen stellten in Wahrheit nur noch Hülsen für die moderne privat-individuellen Religiosität dar. Sie sind geschichtlicher Schein geworden.

Der privat-individuelle Vorbehalt gegenüber jeder religiösen Verbindlichkeit zeigt, daß in der modernen Auseinandersetzung die individuelle Entscheidung als solche zum Grund der Existenz sakralisiert und damit versucht wird, das Heilige, das auch die absolute Autorität des Kulturprodukts 'individuelle Entscheidung' negiert, zu Gunsten der eigenen Willkür zu neutralisieren.

Die moderne politische Freiheit des Individuums, seine Religionskultur zu gestalten, seiner Religion selbst- und eigenständig inneren und äußeren Ausdruck zu verleihen, ist aber keine naturhafte Bestimmtheit menschlicher Existenz, kein so genanntes Naturrecht, sondern eine geschichtlich erkämpfte und oftmals erzwungene Form der Gestaltung von Religionskultur in der Moderne.

#### IV.

Diese moderne Idee und Praxis der Religionsfreiheit des Einzelnen ist aber nicht identisch mit der existenziellen Freiheit. Denn der Grund der Existenz, das Heilige, diese vulkanische Urkraft des Bewußtseins, hat diese Religionsfreiheit oder genauer gesagt die Freiheit der Religionskultur zwar

<sup>3</sup> Siehe den *Brief von Hugolin, Kardinalbischof von Ostia, und späterer Papst Gregor IX. an Klara von Assisi*. 28.4.1220 Viterbo. In: Eßler, Kajetan. Die Briefe Gregors IX.. an die hl. Klara. Franziskanische Studien 1953, S. 277. Dort heißt es: "4. .. habe ich sicher gelernt, ..., daß ich von der Last so vieler Sünden übergewichtig bin und den Herrn der Welt so sehr beleidigt habe, daß ich nicht würdig bin, der Herde der Erwählten zugesellt und von den weltlichen Geschäften abgerissen zu werden, wenn nicht Deine Tränen und Gebete für meine Sünden Gnade verschaffen."

<sup>4</sup> Adolf Harnack: *Das Wesen des Christentums*, 2. Auflage. Leipzig 1900, S. 38

<sup>5</sup> Adolf Harnack: *Das Wesen des Christentums*, 2. Auflage. Leipzig 1900, S. 38. Die in Klammern gesetzte Erläuterung vom Verf.

<sup>6</sup> Vgl. Thomas Luckmann: *Das Problem der Religion in der modernen Gesellschaft*. Freiburg i.Br. 1963

hervorgerufen; aber es relativiert dieses historisch entstandene Recht wie jedes andere Kulturprodukt auch.

Wenn jedoch der Kern des menschlichen Geistes das Heilige, die undefinierbarkeit und daraus folgend die produktive Negativität der Existenz ist, wird sich diese letztendlich auch von einem sakralisierten Individualismus, der sich anders als seine Vorgänger schwer tut, äußere Religionskultur umfänglich zu entwickeln, und wegen seiner Privatheit oftmals gar nicht der herkömmlichen Religionskritik greifbar ist, nicht blenden lassen können.

Religion als Auseinandersetzung mit dem dynamischen Verhältnis des Heiligen und des Profanen, mit der dialektischen Beziehung von Sakralität und Kulturalität der Existenz, kann dem religiösen Orthodoxismus, d.h. der Sakralisierung von Kulturprodukten, von angeblich der Existenz Sinn gebenden oder Sinn zerstörenden Existenzgestaltungen, verfallen, was sie in der Geschichte immer wieder, ja regelmäßig getan hat und weiterhin tut und tun wird.

In der Religion kann sich der Geist aber auch des Heiligen als der absoluten Freiheit als Grundes der Existenz erinnern und - in Überwindung des Schreckens der Freiheit - seine Existenzgestaltungen einschließlich seines kulturellen Selbstbilds, seiner so genannten Identität, radikal transzendieren. In der revolutionären Geschichte hat sich die Transzendenz allemal gegen jegliche orthodoxistische Beschränkung der Existenz durchgesetzt.

Der Geist transzendiert seine Gestaltungen, die Objektivierungen seiner selbst, und darin liegt seine Identität. Indem er sich in seinen Vergegenständlichungen aufhebt, ist er in seiner Wahrheit.

Die produktive Negativität der Selbsttranszendenz begründet denn auch die dynamisch-dialektische Synthese von Sakralität und Kulturalität der Existenz.

Ein altisraelitischer Poet hat einst seine Erfahrung des Heiligen in die berühmten Worte des Schöpfers verdichtet: "Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich ist!" (Gen. 1.26). Und ein altisraelitischer Kommentator fügte erläuternd hinzu: "Und Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn" (Gen. 1.27). Und den Menschen, die ihre eigenen Werke zum Grund ihrer Existenz machten, rief der altisraelitische Dichterprophet Jeremia warnend zu: "Alle Menschen sind Narren mit ihrer Kunst und alle Goldschmiede bestehen mit Schanden mit ihren Bildern; denn ihre Götzen sind Trügerei und haben kein Leben. Es ist eitel Nichts und ein verführerisches Werk; sie müssen umkommen, wenn sie heimgesucht werden" (Jeremia 10,14-15).